

「女犯偈」譚の変遷

塩谷 菊美

はじめに

「親鸞は慈円の弟子である」。現存する最も早い時期の親鸞伝、『親鸞聖人御因縁』にも『親鸞伝絵』にも、そう書かれている。しかし、天台座主と青蓮院主、慈円の公私どちらの顔に光を当てるかという点では両者に違いがある。

『御因縁』では天台座主である慈円が恋の歌を詠んだことが問題視された。

サテハ座主ノミヤハコイセサセタマヒケリ。コレホドニコイノウタ
オモシロクハ、コ、ロニコヒセザラン人ハヨムマジ。一生不犯ノ山
ノ座主コヒシタマハンハシカルベカラズトテ、ステニ流罪マウサン
ト、天下モ大衆モ詮議シケルニ、座主ノミヤオホセアリケルハ、

「女犯偈」譚の変遷

(中略) コレハソモ出家ノカイカヤトオモヒキリ、ヤガテコシヨバ
サカモトニカエシ、ソノマ、六角道ノ救世菩薩ヲタノミタテマツリ、
このように、『御因縁』では、慈円は「山ノ座主」「座主ノミヤ」と呼
ばれる。慈円は親王ではないが、「月輪ノ法皇(法名円照)」という名の、
慈円の兄である月輪殿九条兼実、法名円照を想起させる人物が登場する
ので、慈円も「ミヤ」に設定されたのだろう。

『伝絵』では、詞書には「前大僧正へ慈円。慈鎮和尚是也。法性寺殿
御息、月輪殿長兄」の貴坊へ相具したてまつりて、鬢髪を剃除したまひ
き」としかないが、絵には平地に建つ壮大な堂舎が描かれ、青蓮院がイ
メージされている。存覚になると、『六要鈔』第一に「於山門青蓮門跡、
其名範宴少納言公」とあるように、青蓮院が文字に表れる。

『御因縁』は模範的な天台僧が叡山を飛び出し、女犯肉食の在家仏教

を創始する物語で、荒木門徒の教義書の一であった。^②東国で生まれ、語られた、国家的仏教からの逸脱宣言であってみれば、超克さるべきは公的な「叡山」や「座主」である。だが、京都の覚如や存覚は青蓮院をめぐる現実の中で動いていた。唯善との対決が青蓮院の法廷で行われたのは周知のことである。存覚は、覚恵が青蓮院尊助を師として出家得度し『敬重絵詞』巻一)、存覚自身も青蓮院の院家尊勝院に入って山門で受戒したと記している(『存覚一期記』十五歳条)。近年の研究によれば、連如以前の本願寺の本所は青蓮院でなく妙香院だったが、それでも、青蓮院門跡を中心とする天台教学の圏内において、その教学圏における活動(得度・受戒・修学など)や、大衆の弾圧を受けた際の口入を保証されていたという。^③

同じ「慈円」について語るにも、語り手の立場や語る目的によって光の当て方に相違が出る。慈円は青蓮院主にして四度も天台座主の座に就いた著名人である。『伝絵』に描かれるのが青蓮院だからといって、座主としての姿が闇に没してしまっているわけではない。『伝絵』はこの後、「自爾以来しばし南岳天台の玄風をとぶらひて、ひろく三観仏乗の理を達し、とこしなへに楞嚴横河の余流をたゞへて、ふかく四教円融の義に明なり」と続く。叡山で、その最高位にある人の導きを受け、天台教学の奥義を身につけていく若き親鸞像が絵巻冒頭に掲げられたのである。

『御因縁』親鸞因縁と『伝絵』出家学道・吉水入室・六角夢想段は、光の当て方の異なる関係にある。筆者は『御因縁』が『伝絵』に先行す

ることを指摘してきたが、先行する物語を自らの立場から解釈し、あるべき姿に整えて再び世に送り出そうとするのは中世にあっては珍しいことではない。座右に置いた先行書を見ながら書かれた物語でも、先行書とはストーリーや話中和歌が似ているだけというのもよくあることである。^④

親鸞伝といえば『伝絵』『御伝鈔』というのが常識であろう。確かに、この後、真宗各派において正統的親鸞伝となった『御伝鈔』が、ほとんどすべての真宗寺院に蔵されることになったのに対し、『御因縁』の伝本は十数本しか確認されておらず、『御伝鈔』注釈書や御絵伝の絵解き、浄瑠璃・読本など、いわば本山版ならぬ町版の世界で生きてきた。それでも、両者は截然と分別されていたというより、光の当たっている方の裏側に当たっていない方が見え隠れして、相俟って「親鸞聖人の物語」を構成していると言った方が実態に近いと思われる。^⑤

一、覚如・存覚の著作

六角堂観音の夢告と法然への帰依、親鸞の改名

『教行信証』親鸞

* 建仁元年辛酉、二十九歳で法然門に入った。

* 元久二年四月十四日時点では綽空と名乗っていたが、同年閏七月二

十九日に夢告によって改名し、その名を法然に書いて貰った。

『恵信尼書状』

* 叡山を出て六角堂に百日参籠、九十五日目に聖徳太子の示現で法然に帰依した。

『親鸞聖人御因縁』作者不詳、一二九〇年前後か

* 九歳で慈円の弟子となり、少納言公忠安と名乗った。

* 二十九歳のとき（建久三年に当たる）叡山を出て六角堂に一七日参籠、救世観音の夢告で法然に帰依した。

* 物語中には善信・親鸞の名で登場。

『報恩講私記』覚如、永仁二年（一二九四）

* 叡山で慈円の弟子だったが、後に法然に帰依した。

『親鸞伝絵』覚如、永仁三年（一二九五）初稿本↓康永二年（一三四

三）康永本

* 九歳春に慈円の坊で出家し、範宴少納言公と名乗った。

* 建仁三年辛酉春に法然に帰依した。

* 建仁三年四月五日に六角堂救世菩薩の夢告を受けた。

* 物語中には綽空・善信・親鸞の名で登場。

「女犯偈」譚の変遷

『拾遺古徳伝絵』覚如、正安三年（一三〇一）

* 元久二年閏七月二十九日、夢告により綽空を善信に改めた。

『最須敬重絵詞』乗専（存覚）、文和元年（一三五二）

* 幼稚にして父を喪い、伯父範綱の猶子として育まれた。

* 九歳春に青蓮院の慈円の弟子となり、範宴少納言公と名乗った。

* 二十九歳、建仁元年辛酉、六角堂に百日参詣し、九十九日目に聖徳太子の夢告を受けて法然の弟子となり綽空と名乗った。後に夢告により善信と改めて実名親鸞と号した。

『歎徳文』存覚、延文四年（一三五九）

* 慈円の弟子。

* 根本中堂や多くの霊輻に参詣し、特に六角堂百日参詣の結果、法然の弟子となった。

『六要鈔』存覚、延文五年（一三六〇）

* 青蓮院に入り、範宴少納言公と名乗った。

* 法然の弟子となって綽空と名乗り、聖徳太子の夢告により法然の許可を得て善信と名乗るが、これを仮名として後に実名親鸞を称した。

「親鸞は『六角堂の救世観音が自分に偈文を与えて、女犯を宿命とす

る者の救済を誓い、その誓願の宣布を命じた」と語った（書き記した）」という、親鸞自らが真宗開教の次第を明かす形の物語を、筆者は前稿で「女犯偈」譚と呼んだ。恵信尼が覚信尼に示し、高田の真仏が『経釈文聞書』に、荒木門徒が『御因縁』に、覚如が『伝絵』に採り入れた、真宗門徒に共有されていたと思われる物語である。

こうした早い時期の親鸞伝の中で『伝絵』だけが特異な解釈を示している。

建仁第三の暦春のころ（聖人二十九歳）、隱遁のこゝろざしにひかれて、源空聖人の吉水の禪房に尋参たまひき。是則世くだり人つたなくして、難行の小路まよひやすきによりて、易行の大道におもむかんとなり。真宗紹隆の大祖聖人、ことに宗の淵源をつくし、教の理致をきわめて、これをのべ給ふに、たちどころに他力摂生の旨趣を受得し、飽まで凡夫直入の真心を決定しまし／＼けり。

建仁三年（辛酉）四月五日夜寅時、聖人夢想の告まし／＼き。彼記には、六角堂の救世菩薩、顔容端嚴の聖僧の形を示現して、（中略）夢悟をはりぬと（云々）。情此記録を披て彼夢想を案ずるに、ひとへに真宗繁昌の奇瑞、念仏弘興の表示也。然者聖人後時おぼせられてのたまはく、

右のように、『伝絵』では親鸞は建仁三年の春に法然に帰依し（吉水入室段）、同年四月五日に六角堂の救世菩薩から夢告を受けたとされる（六角夢想段）。二つの出来事は無関係で、法然への帰依が先、六角堂観

音の夢告が後である。

だが、『御因縁』や恵信尼・存覚は二つの出来事の間因果関係があるとする。

やまをいでて六かくだうに百日こもらせ給て、ごせをいのらせ給けるに、九十五日のあか月、しやうとくたいしのもんをむすびて、じげんにあづからせ給て候ければ、やがてそのあか月いでさせ給て、ごせのたすからんずるえんにあいまいらせんとたづねまいらせて、ほうねん上人にあいまいらせて、『恵信尼書状』

ソノマ、六角道ノ救世菩薩ヲタノミタテマツリ、一七日参籠シタリシ示現ニマカセテ、御弟子ニマイリタレドモ、『御因縁』

近クハ根本中堂ノ本尊ニ対シ、遠クハ枝末諸方ノ靈幅ニ詣デテ、解脱ノ径路ヲ祈リ、真実ノ知識ヲ求ム。コトニ歩ミヲ六角ノ精舎ニ運ビテ、百日ノ懇念ヲ底ストコロニ、親子告ゲヲ五更ノ孤枕ニ得テ、数行ノ感涙ニ咽ブアヒダ、幸ヒニ黒谷聖人、吉水ノ禅室ニ臻リテ、（『歎徳文』）

イカニシテカ、コノタビマメヤカニ生死ヲマヌカル、道ヲエント思給ケレバ、ツネニ住山ヲクハダテ、トコシナヘニ練行ヲイタシテ天王・山王ニモコノ一事ヲノミ祈請シ、大師・祖師ニモ他ノ悉地ヲ申サル、事ハナカリケルウヘニ、娑婆世界施無畏者ノ悲願ヲタノミ、日本伝灯上宮王ノ済度ヲ仰テ、山王ヨリ西坂本ヘカ、リ、六角堂ヘ百日ノ参詣ヲイタシタマヒテ、ネガハクハ有縁ノ要法ヲシメシ、真

ノ知識ニアフコトヲエシメタマヘト、丹誠ヲ抽テ祈給ニ、九十九日
ニ満ズル夜ノ夢ニ、末代出離ノ要路、念仏ニハシカズ。法然聖人イ
マ苦海ヲ度ス。カノ所ニ到テ要津ヲ問ベキヨシ、慥ニ示現アリ。ス
ナハチ感涙ヲノゴヒ、靈告ニ任テ吉水ノ禪室ニノゾミ、〔敬重絵詞〕⁸
覚如より前の世代の恵信尼も、後の世代の存覚も、本願寺とは別系統
の荒木門徒も、親鸞が「ごせのたすからんずるえん（恵信尼書状）」、
「真実ノ知識（歎徳文）」を求めて六角堂に参詣し、親鸞の夢告によって
法然に帰依したと語っていた。この「真宗のはじまり」物語において、
親鸞（聖徳太子）の役割は決定的に重い。

これらを従来型の「女犯偈」譚とすれば、『伝絵』ではその読み替え
が図られている。覚如は「本願寺に遺る親鸞自身の記した記録によれば、
この夢告は真宗の興隆を予言したものだ」とし、さらに、親鸞自身が後
に「弥陀の本願をすべての人に伝えるという誓願を抱いた聖徳太子（観
音）が、その誓願の宣布を自分に命じ、その命を実現すべき法然（勢至）
の配流という機会も与えられた。そこで自分は二菩薩の引導に従って弥
陀の本願を広め、真宗が興隆した」と語ったとした。親鸞の語りは続き、
かの二大士の重願、たゞ一仏名を専念するにたれり。いまの行者あ
やまりて脇士に仕ることなかれ。

で結ばれた。「観音・勢至は弥陀の本願を衆生に伝えようとしたただけだ。
真宗門徒は脇士である観音や勢至でなく、弥陀一仏に帰依すべきである」
という親鸞の言葉の後、次の蓮位夢想段で親鸞は弥陀の化身と明かされ

ることになる。

「誤って脇士に仕えるな」とは、換言すれば、覚如の前には真宗門徒
が観音や勢至に帰依している現実があり、太子を仰ぎ法然を権者とする
『御因縁』のような言説が広く行われていたことを意味する。そうした
中で覚如は観音（太子）・勢至（法然）を描いて弥陀（親鸞）一仏に帰
依せよという、新しい物語を提示した。親鸞の墓所である本願寺こそ、
真宗門徒が門流を超えて参詣すべき「本所」⁹なのである。

『伝絵』は、初期真宗に見られる強い太子信仰や、法然を祖とする専
修念仏各派からの離陸を目論む、極めて戦略的な言説である。覚如はこ
の戦略を、これまでにない、まったく新しい物語を一から作るのではなく、
旧来の言説を利用して推し進めた。荒木門徒が「女犯偈」譚から親鸞の
結婚の物語を作りあげたように、覚如は真宗興隆が予言される物語を作っ
たのである。

覚如の息子である存覚は、伝統的な「女犯偈」譚解釈を重んずる一方
で、錦織寺に安置する『伝絵』の詞書を自ら染筆したり、『敬重絵詞』
や『六要鈔』を『伝絵』準拠で書いたりした。従来型における「親鸞」
と『伝絵』における「親鸞」は異なる教義を体現しているのだから、両
型を融合させれば無理が出て当然である。果たして『敬重絵詞』『歎徳
文』『六要鈔』のどれにも女犯偈（行者宿報設女犯 我成玉女身被犯
一生之間能莊嚴 臨終引導生極樂）は引用されない。女犯を宿報とする
者を極樂に生まれさせようという偈文は、在家仏教創始の物語において

こそ機能するもので、真宗の興隆を予言したという『伝絵』には合わない。

また、両型の融合からは数字上の無理も生じた。春に法然門に入って百日参詣を行い、同年四月五日に夢告を受けるのは、「春」が元旦だとしても不可能である。そもそも恵信尼は叡山を出て百日参籠の九十五日目、『御因縁』も同じく叡山を出て一七日の参籠、存覚は叡山に住まいながら百日間通って九十五日目の夢告を述べた。どれもそっくり同じではないが、物語の型としては同じである。『御因縁』は歴史的事実の記録ではなく、抽象的な真宗教義が「親鸞」や「真仏」の姿に受肉した物語であるが、存覚にとっても「百日」は数字通り百回の夜と昼というより、一定期間後の示現を期して熱心に行われる参詣の表現というに近かったのだろう。九十五日目よりも、夜が明ければ満願という九十九日目の方が、物語としては据わりがよい。それに、存覚が「親鸞は叡山を棄てた」と言えない本願寺の事情を抱えていたとしても、真実の師を求めて山内の霊場を経廻り、山上・山下を毎夜往復した苦難の日々が、ついに太子の告命を呼び寄せるとは、参籠以上に感動的な物語に相違ない。

存覚は深刻な葛藤もなく両型を融合させたのだろう、文和元年（一二三二）の『敬重絵詞』、四年後の『歎徳文』、さらにその翌年の『六要鈔』と、同型の親鸞伝を繰り返し書いている。存覚は従来型の発想に立ちつつ、本願寺の一族として自らの親鸞伝の基本形を『伝絵』に置き、双方をすりあわせたものと思われる。

ちなみに、『御因縁』も『伝絵』も親鸞が九歳で出家したという。この幼さで、しかも『伝絵』では伯父に伴われて慈円のもとに赴いたとされることについて、後には、幼時に父母を喪って伯父の養子になったとか（『親鸞聖人由来』）、父を四歳、母を八歳で喪い、母の遺言によって出家したとか（『親鸞聖人正明伝』）いわれるに至った。そのような解釈の最も早いものが『敬重絵詞』の「幼稚ニシテ父ヲ喪シ給ケルヲ、伯父若狭三位（範綱卿）猶子トシテ交衆ヲイタス」である。親鸞の血を引き、親鸞直弟の一部がまだ存命だったころに少年期を過ごした存覚が、親鸞実父の逝去年齢を間違えるとは考えにくい。存覚には、母を喪って叔母に育てられた釈尊の姿が見えていたのではないか。

『御因縁』は既存の物語や和歌を踏まえ、それらを読み替えたり組み合わせたりして作り上げられている。『伝絵』は伝統的な僧伝の形に則って親鸞の聖俗の系譜から筆を起こしているので、事実の記録として受けとめられやすいが、既存の「女犯偈」譚を踏まえつつ、それを超えて親鸞の絶対化へと話を進める覚如の手法や、覚如の新しい親鸞伝と従来型の親鸞伝との折り合いをつけながら、総体として見れば覚如型へと舵を切っていく存覚の手法は、基本的に『御因縁』と変わるものではない。

『御因縁』も『御伝鈔』も『敬重絵詞』も、伝本は一般の教義書と同じ形態・字体の写本である。現代の我々にとって、『御因縁』は最初から非現実の物語と映っているだけに、その登場人物としての「親鸞」がいかなる教義を担わされているか、読み取るころも行き易いけれど

も、『伝絵』や『敬重絵詞』においても、物語の登場人物としての鉤括弧つきの「親鸞」を見ていることに自覚的でなければならぬだろう。

二、『親鸞聖人御因縁秘伝鈔』

『親鸞聖人御因縁秘伝鈔』¹⁰は、正徳六年（一七一六）に五天良空とおぼしき高田派僧が『存覚上人秘伝鈔』の外題で刊行するまでほとんど流布しなかったとみえ、『正明伝』以外には引用されていない。鎌倉時代の『御因縁』のうち「親鸞因縁」の増補系異本として南北朝から室町初期に作られたものが、近世中期に存覚作を銘打って大々的に売り出され、初めて注目されたのではないか。

現存写本・板本はすべて存如書写本に拠っており、『秘伝鈔』が本願寺内部で作られたか、外部で作られたとしても本願寺に伝わったものしか残らなかった可能性もある。内容的にも、月輪円照を法皇でなく「月輪禪定殿下」「前関白太政大臣兼実公、御法名釈円照」としたり、物語中の慈円の和歌が正治二年（一一〇〇）『正治初度百首』で詠まれたものであるのを見てとって、慈円の恋の歌の一件を正治二年の出来事として、『御因縁』の素材である『念仏往生要義抄』の法然と某の問答を延々と引用したりしており、学問に近い立場にある者が成立に関与したことを窺わせる。

また、『御因縁』では、物語上で建久三年（一一九二）に当たる親鸞

二十九歳の年に慈円の歌の一件が起きたとされていた。実は二十九歳は建仁元年だし、建久三年には慈円の和歌はまだ詠まれていない。『秘伝鈔』では恋の歌の一件は正治二年にずらされ、親鸞のそのときの年齢も書かれなくなって、年号の矛盾は解消されている。

『秘伝鈔』の作者は、『御因縁』が様々な先行文献を組み合わせて作られた物語であって、事実の記録でないことを、誰よりもよく知っていたはずだが、退屈な法談の引用で物語としての完成度を落としてまでも、史実通り、典拠通りに書くことを目指したのである。

『秘伝鈔』と『伝絵』の関係を見ると、『秘伝鈔』には二箇所「已上御伝ノ心也」という文句が出る。『秘伝鈔』成立の前に、『伝絵』の詞書が独立して『御伝』と呼ばれ、「御伝ノ心」と言われれば、読者が『御伝鈔』のあの部分の取意かと理解できる状態になっていた。『御因縁』を主体にした物語に『御伝鈔』による注釈が付され、本願寺で伝承されて存如が書写する。そういう事態が起きていたことになる。

三、『しんらんき』と『親鸞聖人由来』

『親鸞聖人由来』には文禄元年（一五九二）奥書があるが、「取紛なりのかなしきはせんしんばうにてとゞめたりと、衣をかほにおしあて、きへ入やうにぞなきたまふ」のような古風な言い回しが目につく。六段物の古浄瑠璃『しんらんき』はこの『由来』に引かれているので、『し

んらんき』の成立はさらに古いことになる。

『しんらんき』には二十四人の山伏が親鸞を殺そうとつけ狙い、逆に帰依する話や、鹿島明神が親鸞に井戸や戸張を施入して法名を賜る話など、『御因縁』にも『御伝鈔』にも出ない話、『御伝鈔』と似て非なる話が含まれる。第一段・第二段は『御因縁』の「親鸞因縁」に拠るが、時系列にしたがって物語が展開する点を特徴とする。

具体的に言くと、『御因縁』では、まず月輪円照が法然に、在俗の自分でも往生できるのなら、その証拠にあなたの弟子の一人を自分の婿にほしいと頼む。法然に指名された親鸞が嘆くと、法然は「お前には六角堂の観音の夢告があったはずだ。それを語れ」と命じ、親鸞の語りの中で、慈円が恋の歌を詠んで女犯を疑われたことを機に山を降りて六角堂に籠もったという、親鸞の過去が明かされる。その後は再び法然と弟子たちの会談の場面に戻り、親鸞が心に秘めてきた夢告（女犯偈）を法然がすでに知っていたことから、親鸞は命に従って月輪円照の娘玉日と結婚し、一話が終わる。

こういった、法然門下の法談の場に親鸞の回想を挟み込むといった複雑な構成は、『しんらんき』には採用されていない。恋の歌の一件、帝の親鸞称賛と襟巻の由来（第一段）、六角堂参籠と夢告、法然への帰依、月輪殿と法然の問答、親鸞と玉日の結婚（第二段）というように、時間の流れに沿って場面が転換する。観音の夢告と法然への帰依の因果関係は『御因縁』以上に歴然としている。

ぜんしんの房四句のもの心よく／＼かんがゑみ給ふに、のがれがたく思し召、これはほうねん上人の御はからひ、又はくはんぜ音のおしへなれば、ともかくもとの給ひて、やがて九じやうどのへうつらせ給ふ。月のは殿なのめならずに御よろこびあつて、其まゝぎよくによの御ひめをぼうもりにそなゑ給ふ。扱それより、しんしうといふはうを御たてありて、一かうせんじゆのほうをすすめたまはんとて、

親鸞は女犯偈についてよくよく考え、玉女と結婚して真宗という法を立てたという。『しんらんき』の上演・出版は寛文年間に禁止されたが、明治に入っても地方ではなお上演されている。⁽¹²⁾ 古い「真宗のはじまり」物語は中近世を貫いて近代に及んだ。

『しんらんき』にはまた、「くはんぜをんびやくなうのけさをちやくぶくあつて」（『御伝鈔』に「白衲の袈裟を着服せしめ」、「これはわがせいくはん也、一さいのしゆじやうにととききかしむべし」（『御伝鈔』に「此是我誓願也。善信この誓願の旨趣を宣説して一切群生にきかしむべし」という表現がある。⁽¹³⁾ 耳で聴く浄瑠璃の詞章に「白衲」や「着服」といった非日用の漢語が混在するのは、聴き手がすでにこれらの言葉に馴染み、身につけていたからに他ならない。小山正文によれば、蓮如期には『御伝鈔』拝読はまだ一般化しておらず、蓮如が福田寺琮俊に与写したという宗俊本が本願寺の「書所」ともいうべき機関で集中的に書写された実如期以降に、やっと報恩講で拝読されるようになったという。⁽¹⁴⁾

それからいくらも経たないうちに、浄瑠璃の聴き手たちがこれら特殊な信仰上の用語によって現実から連れ出され、『御伝鈔』の世界に浸ることが出来る状態にまで至っていたことになる。

次に、『親鸞聖人由来』は『しんらんき』を引用しているが、『しんらんき』が六角堂参籠の日数を示さないのに対して、『御因縁』と同じ七日間の参籠を言うなど、『しんらんき』よりも『御因縁』に近い部分がある。また、『御伝鈔』の箱根霊告段と同じ話を取り込みながら、権現が『御伝鈔』のように貴僧の姿で現るのでなく、蛇の姿で親鸞を都まで送ったとする。『由来』は『しんらんき』と『御因縁』と『御伝鈔』、明らかにこの三書の影響を受けながら、明らかにどれとも異なっている。何よりも、女犯偈を得て法然の弟子となったところで話を切つて玉日との結婚を言わない点は、三書のどれにもない独特な形である。

『御因縁』と『御伝鈔』は異なる主張（教義）を持つにもかかわらず、同じ「真宗のはじまり」物語の異種と受け取られ、緋い交ぜにされて『しんらんき』を生み出した。その『しんらんき』も「真宗のはじまり」物語群の中に繰り込まれ、『御因縁』や『御伝鈔』とともに『由来』の母胎となった。それが室町時代の親鸞伝の在り方であった。

四、『御伝鈔聞書』と『正明伝』

『教行信証』後序によれば、親鸞は元久二年（一二〇五）四月十四日

「女犯偈」譚の変遷

時点では綽空と名乗っていたが、同年閏七月二十九日、『選択集』を許された際に夢告によって改名し、その名を法然に書いて貰ったという。『教行信証』には綽空から何と改めたのか記載がないが、覚如は綽空から善信への改名とした（『拾遺古徳伝絵』）。存覚はさらに進めて次のように整理した。

親鸞トハ是其ノ諱ナリ。俗姓ハ藤原勘解相公有国卿ノ後、皇太后宮ノ大進有範ノ息男ナリ。昔山門青蓮ノ門跡ニ於テ、其ノ名範宴少納言公、後二真門黒谷ノ門下ニ入テ其ノ名綽空、仮実相兼ヌ。而二聖徳太子ノ告命ニ依テ、改テ善信ト曰フ。嚴師諾有リ、之ヲ仮号ト為シテ、後二実名ヲ称ス。其ノ実名トハ今載スル所ノ是ナリ。其ノ徳行等、具二別伝ノ如シ。『六要鈔』第一、総序釈。原漢文）
「徳行等、具二別伝ノ如シ」とは、存覚自身に『伝絵』の枠をはみ出す意図がなかったことを示していよう。整然と示されたこの改名の次第は、八年前の『敬重絵詞』に述べたことを、改名に関する部分に焦点を絞つて要約したものである。『敬重絵詞』では次のようになっている。

①九歳、養和元年（一一八一）春、青蓮院慈円のもとで出家し、範宴少納言公と号した。

②二十九歳、建仁元年（一二〇一）春、六角堂夢告により法然門に入り、法然から綽空と賜った。

③三十三歳、元久二年（一二〇五）四月十四日、『選択集』を付属され、法然影像の図画を許された。同年閏七月二十九日に法然影像に

讃銘を書いて貰い、夢告によって善信と改めた。善信は仮名とした。
④その後、実名の親鸞を名乗った。

真宗開教に至る親鸞の足跡を、改名を以て大づかみにする見事さは、後世の学僧たちを惹きつけたが、存覚にはこうした整理はお手の物であった。經典注釈は通常「何々より何々に至るまでは何々と云。何々より何々に至るまでは」を繰り返す形で行われ、もちろん『六要鈔』もこの形式に則っているからである。

存覚による四段階の整理は後々まで影響力を持った。蓮如の孫の顕誓による永禄元年（一五六七）ごろの『反古裏書』は、『敬重絵詞』や『六要鈔』を見て書かれたというのではないようだが、次に示すように、それらとほとんど変わらない。

親鸞聖人ト申奉ルハモトハ天台座主慈鎮和尚ノ門侶ナリシガ、二十九歳ニシテ発心シ黒谷ノ門室ニ入、上足ノ弟子ト也給フ。元久元年（中略）親鸞聖人イマダ綽空トシルサレ侍リ。法器ニテマシマセバ、ヤガテ空師御所作ノ選択集御伝授、同二年法然聖人ノ真影ヲウツシ給シム。又夢ノ告ニ仍リ綽空ノ字ヲ改メ善信トアソバシケル。又自ラ親鸞ト名乗給フ。是亦空師ノ御ハカラヒトシテ、善信ヲバ仮名ト定メ給フ。コノ時法然聖人七旬三、鸞聖人三十三歳ニテオハシマス。「女犯偈」譚は「真宗のはじまり」を説く物語から一步を踏み出し、いくつもある親鸞の名前の問題と絡んで重要度を増していった。『御伝鈔』の注釈活動は室町末期から近世に入るころに盛んになった。

ひとつのまとまった物語を単語に区切り、いちいちの字句に解説を付すという、親鸞伝を耳で聴くというより、目で読んだ人々の仕事である。『御伝鈔聞書』は講者・聞書者とも不明の講録で、現存する写本は江戸時代中期まで降るかと思われる転写本だが、「ゝゾ」という、いわゆる抄物文体で書かれており、『真宗史料集成』第七巻解題では室町末期、日本語史研究者には室町末期から江戸初期の成立と目されている¹⁵⁾。『聞書』は「御夢ノ告ノ儀、サイシユキヤウジフエニ具ニアルゾ」とあるように、改名や六角堂観音の夢告の次第を説くに際して『敬重絵詞』を最も重視した。

九歳ノ時マデ俗ゾ。九歳ノ春ノ比、慈鎮和尚ノ門院ニ入り、御カミヲ落シ玉ヘリ。御名範宴公、名ハ少納言ノキミゾ。慈鎮付玉ヘリ。天台家ニハ惣ジテ公名ヲ付ゾ。
廿九歳ノ時、吉水善坊ニマイリ、法然ニ値ヒ玉ヒ、名ヲ付替テ被下イト被仰タレバ、即綽空ト付玉ヘリ。前後五年ガ間、綽空ト申タゾ。御稔廿九ヨリ卅三迄ゾ。
御年卅三ノ閏七月廿九日ニ、聖人法然ニ言フ様ハ、聖徳太子ノ霊夢ヲカフムリテ候ホドニ、名付替テ被下イト被仰タレバ、安キ事デ候トテ、善信ト付カヘ玉ヘリ。サテ善信ヲバ仮名ニ付給ヒ、自ラ名乗テ親鸞ト言ヘリ。

『聞書』ならずとも、知空『御伝照蒙記』（寛文四年（一六六四）刊）、空誓『本願寺聖人伝絵探証記』（寛文五年（一六六五）刊）など、『御伝

鈔』注釈書には『敬重絵詞』が多く用いられたが、それは百日という数字によって生じた矛盾を抱え込むことでもあった。『聞書』の場合は次のように矛盾を処理した。

建仁元年〈辛酉〉ガ御開山廿九歳ニ当ルゾ。

御開山廿九歳ノ比、(中略)ヒエイ山中道ノ本尊二千日迄通ヒ玉フ。

此道ヲイノリ玉ヘドモ更ニ其シルシモ無、其六角堂ノ救世観音ヘ参リ、百日ガ間可詣ホドニ一切衆生ノ安キ法ヲ伝ヘト祈リ玉ヘバ、九十九日目ノ満ズル夜ノ夢ノ告アリテ言ヤウハ、(中略)御開山夢サメテ御喜ビノナンダ難述シテ、彼吉水法然上人ノ禅坊ヘ参玉ヘリ。

(中略)

建仁ハ仁王三年ハ御開山三十一歳ゾ。

此夢想ヲ六角堂ニテ御ランゼラレタヤウニ世間ニ沙汰スルハ悪ゾ。但イツモ御坐タ処デ御ランゼラレタゾ。

行者——〈乃至〉生極楽。(中略)コノ文ニ依テ御一流妻帯ゾ。親鸞聖人秘伝ト云聖教ニアル妻帯ノ様子ガ吉ゾ。

親鸞は六角堂観音の夢告を建仁元年と三年の二回蒙った。一回目は六角堂で法然への帰依を示され、二回目は「イツモ御坐タ処」で女犯偈を得て結婚に踏み切ったという。

ここで、やや回り道になるが、法然への帰依の年時の扱いについて述べておこう。親鸞は『教行信証』に建仁元年、二十九歳と記しており、これは聖教類の奥書から計算される親鸞の年齢と合致するが、『伝絵』

では建仁三年、親鸞二十九歳とされた。『御伝鈔』注釈書である『聞書』が、何の疑問もないかのように建仁元年、二十九歳を言うのは、今では奇妙に見えるが、近世初期の『御伝鈔』は、康永本の奥書を有しはするが康永二年書写の康永本そのものではなかったのではない。『聞書』や『正明伝』、東派の慶秀(慶長十四年(一六〇九)没)の作とされる『御伝抄私記』¹⁶は、吉水入室を康永本の建仁「第三暦」でなく「第一暦」、六角夢想を建仁三年「辛酉」でなく「癸亥」、入西鑑察を仁治三年「九月」でなく「五月」として、注を付したり物語を組み立てたりしている。

蓮如が宗俊に与えたという宗俊本系『御伝鈔』の多く(堺真宗寺・佐々木上宮寺・飯貝本善寺本など)では、右の三箇所は第三暦・辛酉・五月、¹⁷『真宗聖教全書』所収の近世の流布本(西本願寺蔵版本など)では第一暦・癸亥・九月とされている。流布本成立に至る事情がまだ解明されていないため、くわしいことはわからないが、室町末期から近世初期の『御伝鈔』のスタンダードは蓮如書写本の系統にあり、かつ「史実」に近い形を持つ本文だったと思われる。

以上からすれば、『聞書』は根本中堂千日参詣、六角堂百日参詣、観音の夢告により建仁元年に二十九歳で吉水入室、建仁三年に三十一歳で六角堂観音の再度の夢告という、『御伝鈔』と『御因縁』と『敬重絵詞』(および『教行信証』)のすべてに整合的な解釈を見出したことになる。ただし、六角堂でない、常の住居で六角堂観音の夢告を受けるとは、ずいぶん強引な解釈で、『聞書』自体もこの解釈が「世間」通用でないこ

とを認めている。そういう無理を押してでも、いくつもある真宗聖典の一切合切を否定しないで済む解釈を求めたわけである。

同じ状況は『正明伝』にも見ることが出来る。これは、初期真宗段階から語られ、聴かれてきた祖師伝を素材とすることはあっても、全体としては目で読むための大部の著作で、親鸞二十六歳から二十九歳条には『敬重絵詞』が用いられている¹⁸⁾。

二十六歳、建久九年正月に赤山明神、本地は如意輪観音に「玉ト日ト相重ノコトハリ」を千日後に思い知るはずと予告され、実際に千日後の二十九歳冬に玉日と結婚したが、この間、二十八歳十月、根本中堂と山王に三七日参詣し、大乘院に籠もり、さらに毎日赤山越えをして六角堂の如意輪に百日の参詣を行ったところ「シルシ」があり、建仁元年三月十四日、二十九歳で法然門に入った。しかし、「既ニ空師ノ門下ニ入タマヘドモ」百日参詣がまだ日を残しており、建久九年の赤山明神の告の不審も晴れていなかったのも、なおも参詣を続けて四月五日に「告命」(女犯偈)を得たという。

『正明伝』は、六角堂観音の「シルシ」「告命」が同じ建仁元年の法然への帰依の前と後と二回あったとすることで、矛盾を処理したのだが、夢告が法然への帰依を促すものなのに、帰依後も参詣し続けるとは、やはり無理押しである。

存覚にとっては『伝絵』も『御因縁』も親鸞に関する事実の記録というより真宗の教義書であったから、数字の整合性などはおそらく考えも

せずに『伝絵』型と従来型を融合させることができた。後年には文字や数字を内在化させた者たちが、数字で説明できる形を作ろうという意欲を強めたものの、中世の宗教言説が一般に読みを一元化するよりは輻輳化させて、部外者の目には奇々怪々にしか見えない秘伝・秘説まで抱え込んだように¹⁹⁾、真宗においても、複数の聖典の間の不整合な部分を剔出し、正を採り邪を棄てる方向へは進まなかった。様々な聖典の不整合に見える部分を正しく解釈して本来の意味を見出すことが、後学者の役割であった。

むすび

『御伝鈔』注釈書を刊行し、聖典の正しい解釈を万人に学ばせようとする動きは、慶安三年(一六五〇)刊『御伝抄私記』から確認される。そこでは「吉水入室も六角夢想も建仁元年で、吉水入室は春のころとある。だが、正月朔日の入室でも四月五日まで百日に足りない」との分析がなされ、「六角へ御参詣ノ中ニ吉水へ御入室アリテ、範宴ヲ改テ緯空ト号ス。其後告命ニ依テ善信ト名キ」という、『正明伝』と通ずる解釈に至っている。

寛文四年(一六六四)刊『照蒙記』は吉水入室を建仁元年、六角夢想を建仁三年として『私記』を「大ナル誤ナリ」と難じ、『聞書』とおぼしい古記の一文、「コノ夢想ハ六角堂ニテ御覧ゼラレタヤウニ沙汰スル

ハアヤマリ也、タビイツモ御座ノ処ニテ御覽セラレタリト云云」を引用して「コノ説ハナハダ允当セリ。(中略)ソノ記ニカケルトコロ大カタアヤマリスクナシ」と評価した⁽²⁾。

『照蒙記』は西本願寺の二代能化知空が「蒙を照らす」ために著したものである。これに引用された『敬重絵詞』を、貞享ごろの御絵伝の絵解き本『康楽寺白鳥伝』が孫引きしたため、『敬重絵詞』の文章が一般の門徒の耳に馴染むようになった。『敬重絵詞』の現存写本は大谷大学図書館・龍谷大学図書館・常楽台の三本しかない。近世教団の制度的教育が開始され、本山能化の著書が大々的に板行されたことから、稀覯の書が衆庶に開かれたのである。

もっとも、『白鳥伝』は「春」と「四月五日」の間に百日を確保しようとの意図が読めなかったようで、日数に関して何も言及していない。

敬重絵云、六角堂へ百日ノ参詣ヲイタシタマヒテ、ネガハクハ有縁ノ要法ヲシメシ、真ノ知識ニアフコトヲエシメ玉ヘト、丹誠ヲ抽テイノリ玉フニ、(『照蒙記』)

カモ川白川ノ邪見ノイサゴヲフマセラレテ、ユキテハカヘリ、カヘリテハユキ、百日ノアヒダ、ネガハクハ有縁ノ要法ヲシメシ、真ノ知識ニアフコトヲエシメ玉ヘト丹誠ヲ抽テイノリ玉フニ、(『白鳥伝』)

『照蒙記』は『敬重絵詞』のまま「日来ノ蓄懐コ、ニ満足シ、今度ノ往生忽ニ決定シヌト悦玉フ」、『白鳥伝』は「両上人御心ヲヒトシクナサレ、(中略)貴モ賤モ御教導ニシタガフコト、風ニ草ノナビク如クデ有

シタトキコヘマシタ」で結ばれている。『白鳥伝』は親鸞が己の往生決定を喜ぶ場面を省略し、貴賤がこぞって法然・親鸞師弟に帰依する様を感動的に語りあげた。存覚が描いた苦難する親鸞像は、河原の砂利を踏んで叡山から六角堂へ往きては復り、復りては往き、末世の衆生のために御苦勞を重ねる御開山聖人の姿となって、御絵伝の前に参集する三百年後の衆生の前に現れた。

いや、ここではむしろ、『御因縁』の円照が「末代ノ衆生ヲタスケン御タメ」に愛嬢を「平人ノツマ」とし、親鸞が「末代の凡夫ノウタガヒヲヤブリハンペランガタメ」涙にくれつつ破戒したように、また『伝絵』の親鸞が「もしわれ配所におもむかずは何によりてか辺鄙の群類を化せむ」と述べたように、代受苦の聖者像はもとより女犯偈の蔭からそっと顔を覗かせており、それが存覚や知空の力を借りて、絵解きの席に堂々と姿を見せたと考えた方がよいのかもしれない。

親鸞伝の流れは直線や円環のような線形をなすものではない。多数の親鸞伝がそれぞれ独自性を保ちつつ互いに照らし合い、全体として大きな「親鸞聖人の物語」を作ってきたのである。近世の本願寺が抱いた「正しい親鸞伝」確定への熾烈な願望も、『御伝鈔』を唯一絶対のものとして祭り上げて他の親鸞伝を駆逐するというより、様々な親鸞伝を呑み込んだ大部の『御伝鈔』注釈書として実現されている。

紙数の関係で近世初期で本稿を閉じることになるが、この後も親鸞伝の基本的なありかたは大きくは変わらない。物語は一文不通の門徒にも

教義を会得させ、弥陀（親鸞）と門徒、門徒と門徒の一体感を育む重要なものであった。その重要な物語を、複雑な現実相をなして分厚く存在させてきた歴史は、移りゆく時代精神に適応し、種々様々な人々を組織してきた巨大教団の力量を示すものと言えよう。

使用テキストは以下の通りである。

- 『六要鈔』：『真宗聖教全書』二、大八木興文堂、一九七七年再版。
- 『報恩講私記』・『御伝鈔』：西本願寺蔵板本：『真宗聖教全書』三、大八木興文堂、一九七九年再版。
- 『しんらんき』：『親鸞文学集』古典文庫、一九六三年。
- 『教行信証』・『恵信尼書状』・『歎徳文』・『拾遺古徳伝絵』・『最須敬重絵詞』：『真宗史料集成』一、同朋舎、一九七四年。
- 『親鸞聖人御因縁』・『親鸞聖人由来』・『御伝鈔私記』（本願寺聖人親鸞伝絵私記）・『善信聖人伝絵鈔』・『絵伝撮要』：『真宗史料集成』七、同朋舎、一九七五年。
- 『親鸞伝絵』：康永本・『御伝鈔』：宗俊本：『大系真宗史料』法蔵館、二〇〇六年。
- 『康楽寺白鳥伝』：『大系真宗史料』伝記編3、法蔵館、二〇〇七年。
- 『親鸞聖人御因縁秘伝鈔』：本證寺林松院文庫所蔵写本。
- 『親鸞聖人正明伝』：大谷大学楠丘文庫所蔵写本。
- 『御伝鈔』：真宗寺本：同朋大学仏教文化研究所蔵マイクロフィルム。
- 『御伝鈔』町板：同朋大学仏教文化研究所蔵刊時不明板本（崇寛文庫446）。
- 『御伝照蒙記』：同朋大学仏教文化研究所蔵寛文四年板本（崇寛文庫448）。
- 『御伝探証記』：同朋大学仏教文化研究所蔵寛文五年板本（崇寛文庫449）。

注

- ① 九条兼実の法名は円証だが、親鸞が『教行信証』に円照と記したことを引き継いでか、『御因縁』『伝絵』を初めとして、親鸞伝では円照としているため、本稿でもこれを用いた。
- ② 塩谷菊美「詠歌と女犯」『同朋大学仏教文化研究所紀要』二六、二〇〇七年。
- ③ 大田壮一郎「初期本願寺と天台門跡寺院」大阪真宗史研究会編『真宗教団の構造と地域社会』清文堂出版、二〇〇五年。
- ④ 塩谷菊美「真仏因縁の生成」『同朋大学仏教文化研究所紀要』二五、二〇〇六年。
- ⑤ 石川透『室町物語と古注釈』三弥井書店、二〇〇二年。
- ⑥ 親鸞の出自や修学、法然への帰依に関する論考は枚挙にいとまなく、女犯偈にも多くの言及がなされているが、本稿は「親鸞が何をしたか」でなく「親鸞がいかに関与したか」という、親鸞に関する言説の研究であるため、親鸞の史実を求めて積み上げられてきた分厚い研究史に敬意を表しつつも、ここでは掲げずにおく。なお、本稿の考え方の枠組は、井筒俊彦「意味論序説」佐竹昭広『民話の思想』中公文庫、一九九〇年、および山本一「十訓抄」と歌学書・和歌注釈『俊頼随脳』『古来風体抄』関係説話から「説話と説話文学の会編『説話論集3』清文堂出版、一九九三年、に拠る。
- ⑦ 琳阿本では建仁元年だが、本稿は『伝絵』の成立でなく、後世の『伝絵』解釈を見るものであるため、『伝絵』諸本の中で圧倒的に流布した十五段本のみを対象として考察した。
- ⑧ 『敬重絵詞』は乗専作と銘打たれていても、実は存覚の手になると考えられている。宮崎円遵「最須敬重絵の指図書」『宮崎円遵著作集』六、永田文昌堂、一九八八年。
- ⑨ 『改邪鈔』二十で本願寺を「祖師ノ御本所」と呼んでいる。
- ⑩ 正徳六年刊本が発行される前の本来の書名は「御因縁」だったと考えられるが、後述の『正明伝』も本来は「親鸞聖人御因縁」である。鎌倉時代の『御因縁』と併せて同名異書が三つあるということでは紛らわしい。『真宗史料集成』第七巻が底本に近世中期の板本を採用

(11) し、本来の形を遺存させていると思われる写本についてほとんど触れていないのは問題ではあるが、そこで用いられた『親鸞聖人御因縁秘伝鈔』『親鸞聖人正明伝』という板本に基づく書名がすでに一定の研究史を持っていることも考慮して、本稿でも『集成』の書名を以て示した。『秘伝鈔』『正明伝』の板本の成立については、塩谷菊美「近世親鸞伝における口演と注釈」『文学』二〇〇七年五・六月号。「月輪法皇」でなく「九条の月のは殿」とし、親鸞の詠歌とされるものの第五句を「袖の雪かな」でなく「袖のしらゆき」とするので、現存する弘誓寺本『御因縁』に近い。弘誓寺本は現存する『御因縁』諸本の中では特殊な本文を持つ伝本だが、蓮如や知空が見たのも、浄瑠璃が依拠するのも、近世に流布するのも弘誓寺本に近い。

注(10) 塩谷論文。

(12) 「これはわが」は『経釈文聞書』に「此文吾誓願ナリ、一切群生可説聞」とあって、古い「女犯偈」譚以来の表現であるが、『しんらんき』は直接には『御伝鈔』によってこの一文を入れたと思われる。

(13) 小山正文「蓮如と真宗聖教」『親鸞と真宗絵伝』法蔵館、二〇〇〇年。柳田征司「室町時代語資料としての抄物の研究」武蔵野書院、一九九八年。なお、抄物研究者である出雲朝子氏によれば、『聞書』の「奥書」の注に出る「てつきりと」は、現在確認されている初出例が浮世草子まで降るとのことである。

(14) 『真宗史料集成』七には、内題から「本願寺聖人親鸞伝絵私記」の書名で収録されている。だが、近世の刊本は販売を前提に作られ、外題が最も重視されたはずである。また、親鸞伝では「親鸞聖人一代記」がいくつもの本の書名に用いられ、外題(角書)によって「通俗絵入」御親鸞聖人一代記」と「ひらかな」親鸞聖人御一代記」の区別をつける等の操作をしないかぎり、同名異書が増えて混乱が生じる。本書の場合は内容的にも『御伝鈔』の注釈書であって絵に関する言及がなく、外題(摺題簽)の「御伝抄私記」の方が相応しいと考えて、あえて『集成』と異なる書名を採った。

注(14)。

(17) 例えば次のような同文的部分がある。

「女犯偈」譚の変遷

(19) 靈告二任テ吉水ノ禪室ニノゾミ、事ノ子細ヲ啓シ給ケレバ、発心ノ強盛ナルコトモ有ガタク、聖心ノ掲焉ナルコトモ他ニ異ナリトテ、聖道・浄土、難易ノ差別、手ヲ取テサツケ、安心起行、肝要ノ奥旨、舌ヲ吐テ述給ケルニ、日来ノ蓄懐コ、ニ満足シ、今度ノ往生忽ニ決定シヌト悦タマフ。(『敬重絵詞』)

範宴ノコ、ニタツネ入タマフコト、発心ノ強盛ナルコトモ有難コトナリ、亦宿縁ノ深厚モオモヒヤラレタリトテ、他力易行ノ道、手ヲトコレヲ授、安心起行ノムネ、耳ヲ提テ宣エオシヘラル。(中略) サテナン日来ノ蓄懐コ、ニ満足シテ、タチドコロニ他力撰生ノ深旨ヲ受得シ、飽マデ凡夫直入ノ真心ヲ決定シ、多年習浮タル自力難行ノ小路ヲ捨テ、偏ニ他力易行ノ大道ニ入り、一向専修ノ行者トナリタマヘリ。(『正明伝』)

(20) 『正明伝』は全体的に如意輪への思い入れが強く、冒頭の親鸞誕生の場面からして、如意輪が八幡太郎義家の孫女貴光女に男子を授けたことを言い、衣川を渡りかねていた親鸞を筑波山稲村権現(如意輪)が助けたとする。もっとも、六角堂の観音は『阿婆縛抄』第九二「如意輪」に「太子即観音後身也。以如意輪尊為成七生之本尊(六角堂観世是)」とあるように、むしろ如意輪とされることが普通であった。

(21) 五天良空による板本には、ここにいわゆる大乘院夢告が挿入されている。

(22) 小峯和明「中世の注釈を読む：読みの迷路」三谷邦明・小峯和明編『中世の知と学——《注釈》を読む——』森話社、一九九七年。

ただし知空は「コノ記ヲ編ント欲シテ古老ノ秘篋ヲサガシ、諸方ニ私淑セラレシヲツツネモトメテ御伝鈔記聞書八通ヲエタリ。ソノ中ニ今ヒクトコロハ、ソノムカシ文亀年中ノ奥書アリ」としているの

で、龍谷大学に現存する奥書のない一冊本とは別のものを見ていたと思われる。

執筆者紹介

小山 正文

(同朋大学大学院非常勤講師 研究所顧問)

前田 惠學

(文化功労者 研究所顧問)

脊古 真哉

(同朋大学非常勤講師 客員所員)

戸田 信正

(同朋大学大学院教授)

塩谷 菊美

(神奈川県立茅ヶ崎高校教諭)

同朋大学佛教文化研究所紀要 第二十七号

平成二十年三月二十五日 印刷

平成二十年三月三十一日 発行

名古屋市中村区稲葉地町七―一
編集者 同朋大学佛教文化研究所

所 長 小島 惠昭

電話 ○五二―四一―一三七三

発行所 同朋大学佛教文化研究所
印刷所 株式会社 一誠社